

СЕМАНТИКА ПЛАТКА  
В ТРАДИЦИОННОЙ ЖЕНСКОЙ ОДЕЖДЕ  
У КАЛМЫКОВ \*

Традиционная одежда — один из этнических маркеров, связанных с культурой жизнеобеспечения этноса. В ней нашли отражение половозрастное деление, сезонные изменения, хозяйственный уклад, мировоззренческие представления, в том числе тождество человека и одежды, различные историко-генетические связи, заимствования. По утверждению А. К. Байбурина, «вещи всегда суть знаки, но и знаки суть вещи» [Байбурин 1989: 71]. Эту комплементарность в традиционной одежде «... надо искать в своеобразных деталях, сохранившихся в течение длительного времени и передающихся из поколения в поколение, удерживающихся в традиционной культуре, несмотря на ее спонтанное развитие и на заимствования» [Викторова 1989: 212]. Понятия «вещность» и «знаковость» в наибольшей степени проявляются в женской одежде (по сравнению с мужской), и она же в большей степени отражает и сохраняет этническую специфику.

В настоящей статье мы попытаемся рассмотреть символику и функции белого платка как атрибута традиционной женской одежды у калмыков. В связи с этим будет предпринята реконструкция компонентов мировоззренческих основ, связанных с данным атрибутом.

Традиционная калмыцкая женская и девичья одежда имели различия. Калмыцкие *девушки* носили платье *бииз*, шитое в талию, с лифом и широкой юбочной частью, подшивавшейся к лифу мелкими сборками «балвалджан», с воротником-стойкой. Рукава имели продольный разрез (*задна или тесркэ*), от под-

---

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №14-18-02898).

мышки до локтя, часто ниже его, с оборками; к кистевой части рукава зауживались и снабжались манжетами. Платье дополнялось матерчатым поясом (или из широкого позумента *күсм бус*, или наборным серебряным поясом с насечками и чернью *мөңгн бус*). В качестве нательного белья девушки носили нижние штаны *шалвр* и рубашку *киилг*, шитые из светлой ткани. Головным убором девушек были шапки *тоорцг*, *тамш*, *камчатк*; на ногах – сапоги *hosн*, шитые из красного сафьяна. Из украшений незамужние девушки имели право носить кольца на мизинцах обеих рук и серьгу в правом ухе.

Традиционный калмыцкий костюм **замужней женщины** включал нижнюю одежду, нарядное и повседневное платье, обувь и украшения. Нижняя одежда состояла из штанов *шалвр* и рубашки *киилг* (рубашка была нераспашной и имела крупный воротник с острыми углами, выпускавшимися поверх верхнего платья). Традиционным костюмом замужней женщины у калмыков считался комплект, состоявший платья *терлг* и безрукавки *цегдг*, в XIX веке его чаще надевали как нарядную одежду. *Терлг* шили отрезным по талии, но свободным, с широким подолом со множеством сборок, воротником-стойкой. Рукав терлика вшивной, с ластовицей в подмышечной области, со складками на плече, образующими буфы; длина превышала намного длину руки и резко сужалась к кисти, что способствовало образованию поперечных складок. Рукава заканчивались узким обшлагом *нудрм*, средняя часть которого имела форму язычка. Отличительной деталью *терлг* была глухая застежка посередине переда, которая заканчивалась на талии прямоугольным выступом. Края полочек, выступ на талии, манжеты, воротник и подол обильно украшали вышивкой. Поверх *терлг* обязательно надевали *цегдг* — верхнее платье без рукавов, с широкой проймой, с отделкой по краям, разрезом (истинным или ложным) по центру подола сзади, без воротника. Спереди полы *цегдг* были скошены от ворота и сходились на линии талии под острым углом, открывая вышивку нижнего платья; по линии талии также имелся выступ

направо. На левой стороне грудного разреза пришивали четыре пуговицы овальной формы, а на противоположной стороне — ложные петли. *Цегдг* застегивали только у поясничной части на шелковые *буч* — шнурки с кистями *цацг*. На спинке с обеих сторон немного ниже подмышек делали разрез для вшивания средней части, расширявшей силуэт к поясу. Вокруг поясничной части и спереди нашивали клапаны ложных карманов, украшенные позументом.

В качестве повседневного платья замужние калмычки носили *берз*, сходное по покрою с халатом *лавиг*. Если *берз* надевали только на нижнюю одежду, то делали глухую застежку вплоть до шеи. Еще одним повседневным платьем замужних женщин было платье *хутцн*, идентичное по покрою с *терлг*, но с внутренними карманами по бокам.

В качестве повседневных головных уборов замужние калмычки носили шапки *тамша*, *тоорцг*, *жатаг*, *хаджлг* и *халвнг*. Дополнительным отличительным и обязательным атрибутом для ношения у замужних калмычек были накосники *шиврлг* — длинные тканевые чехлы для двух кос (девушки носили одну косу), прикрепляемые сверху к волосам посредством пуговицы и петли, нашитых на край. *Шиврлг* располагались спереди на груди, при выполнении различных работ, чтобы не мешались, могли быть прикреплены к петлям на уровне пояса. На низ накосников прикрепляли серебряные подвески *токг*. Считалось, что они служат магической охраной волос и жизненной энергии не только самой женщины, но и ее супруга, что было связано с сакральной семантикой волос и статусом замужней женщины у калмыков. Из украшений замужние женщины имели право надеть серьги в обоих ушах и кольца на всех пальцах. На ногах носили сапоги *һосн*. Замужние женщины и вдовы не подпоясывались [Эрдниев 1970: 141–158; Эрендженев 1980: 51–67; Бакаева 2008: 60–140].

Мы намеренно даем краткое и основное, на наш взгляд, описание калмыцкой традиционной женской одежды, которое позволит нам рассмотреть символику и функции белого платка

как ее атрибута. По свидетельству П. И. Небольсина, у девушек «<...> талия у бешмета охватывается шелковым кушаком, у которого с леваго бока заткнут носовой платок, а на правой стороне кушака, спереди, висит кожаный наперсток и шелковый кисетик с иголками и принадлежностями женского рукоделья, носовой платок у девицы складывается, <...> вдоль, и одной только стороной затыкается спереди за кушак, с леваго бока, <...> у женщины носовой платок просовывается одним уголком в петельку, пришитую к самому платью, а остальными концами висит так, чтоб все три угла были видны» [Небольсин 1852: 58]. По данным И. А. Житецкого, на внутреннем платье замужних женщин *терлг* были «<...> на правом и левом боку на уровне пояса пришиты две петли («бель») из узкой ленты для платков; в эти же петли, когда нужно чтобы волосы не мешали, прячется “токок” от кос» [Житецкий: 1893: 10], а также «<...> два платка замужняя женщина носит по обеим сторонам верхней одежды, и притом так, что одним углом платок привязывается к петлям, а три угла видны; девушка же имеет только один платок на левой стороне, за поясом» [Житецкий 1893: 13]. У. Э. Эрдниев, описывая традиционную женскую одежду, отмечал, что на *терлг* калмычки «<...> по бокам, на уровне пояса пришивались петли (*бёли*) из самодельной ленты, через которые пропускали наконечники, кроме того, за петли на левом боку подцепляли большой платок и подвешивали ключи от сундуков» [Эрдниев 1970: 145].

В 1902 году в Санкт-Петербурге проводилась I Международная выставка традиционной одежды. В описании каталога костюмов калмыков указано, что «наряд девушки дополняется тем, что за пояс с левой стороны привязывается за один из углов носовой ситцевый с цветами платок (русского производства; у богатых — шелковый), а с правой стороны привешивается кожаный (калмыцкой работы) или железный (русской работы) наперсток и шелковый или суконный кисетик с игольником и разными другими принадлежностями женских рукодельных работ. Носовой платок носится по большей части (а у бедня-

ков всегда) только как украшение, из кокетства, а наперсток и игольник, как доказательство, что девушка умеет шить, сможет обшить мужа и детей, а потому будет хорошей женой и матерью, вечной хозяйкой-работницей в кибитке» [Каталог: 14–15]. Сведения о наличии платка в костюме замужней женщины даны в контексте описания зимней одежды: «зимой женщины носят овчинную шубу <...> У пояса пришивается петля, к которой привязывается ручной платок » [Каталог: 16–17]». В альбоме «Калмыцкое народное искусство», составленном Д. В. Сычевым, в комментарии к таб. 3. о верхней безрукавки *цегдг* указано, что с обеих сторон платья делают петли для платков, которые являются обязательным дополнением к костюму, хотя в самой таблице изображена калмычка в традиционном женском костюме замужней женщины с белым платком, прикрепленным на поясе только справа [Сычев 1970: таб.3]. В комментарии к таб. 6, на которой представлен *тэрлг*, автор пишет: «по бокам тэрлыка пришиты петли из узкой ленты для платков, как на цегдыке. В эти петли, когда нужно, чтобы не мешали косы (шивырлыки), прячутся подвески от кос» [Сычев 1970: таб.6].

К вышеописанному из различных источников о платке как атрибуте калмыцкой женской одежды необходимо добавить, что традиция обязательного ношения платка пожилыми замужними женщинами сохранялась до недавнего времени, буквально до начала 90-х гг. Это было связано с тем, что пожилые калмычки до этого времени носили еще домашние платья, шитые из разных тканей, по покрою сходные с *тэрлг*, но: воротник делали остроконечным, нашивали два больших кармана на передней части подола, делали небольшие манжеты на рукавах без выступа *нудрм*. В настоящее время пожилые калмычки носят, чаще всего, различные домашние халаты или платья фабричного производства. Платки, о которых шла речь выше, они носили в карманах постоянно. Это были большие фабричные носовые платки светлого цвета (с некрупным рисунком, иногда мужские) или лоскуты светлой ткани квадратной формы (примерно

25x25 см или больше), края которых обрабатывали. Носили как два платка, так и один. По воспоминаниям многих калмыков, чье детство пришлось на 70 – начало 90-х гг., бабушки носили с собой завернутыми в платки деньги (личные сбережения, хотя кошельки тоже были), сладости (особенно с различных мероприятий и молений, раздаваемых затем детям дома), личные украшения, которые должны были остаться в наследство внукам. Эти платки также использовались как средство личной гигиены для вытирания лица, рук после угощения на каких-либо мероприятиях и т.д. Платки использовались пожилыми калмычками для хранения четок; при совершении молитвы с использованием четок платочки расстилали поверх одежды на коленях. Но платочки не отдавали посторонним людям. По данным информантов, ношение платков в карманах пожилыми женщинами было связано с традицией их ношения в прошлом на одежде *кезэңк хальмгин йосар, өмнэн унжүлдг билэ* (букв. *по старинному калмыцкому обычаю подвешивали спереди/вешали так, чтобы ниспадали спереди*) [ПМА].

Общие сведения о платке как атрибуте женского костюма не дают ответа на вопросы: почему калмычки вообще носили платок на поясе? Почему петля называлась *бель*? На что указывает вариативность — один слева/два с обеих сторон — его ношения замужними калмычками, а девушками — только слева? Почему традиция его ношения пожилыми калмычками сохранилась до недавнего времени?

Обращение к фотоматериалам разного периода, хранящимся как в Научном архиве КИГИ РАН, так и в частных архивах, в литературе, позволило выявить еще один нюанс относительно платка: на некоторых фотографиях изображены девочки и девушки, к одежде которых прикреплен одним концом справа за пояс большой белый платок. На всех фотографиях платки, прикрепленные к одежде, большие и белого цвета. Лоскуты ткани белого цвета квадратной или узкой длинной формы широко используются калмыками во многих ритуалах и обрядах, жиз-

ненных ситуациях. Так, например, на свадьбе шьют наволочку из белой ткани на подушку молодоженов. Её излишек, который непременно должен остаться, рвут на узкие лоскуты. Их раздают пожилым людям, и считается, что чем больше они будут вытирать о них жир с рук, пот с лица, тем благополучнее сложится у молодых семейная жизнь. В некоторых родах самые первые оторванные узкие лоскуты ткани от пошива наволочки повязывают родителям невесты и главе свадебного «поезда» жениха, что символизирует установление родственных отношений. В традиционной свадебной обрядности у хошутов состоявшееся сватовство скреплялось подношением отцом жениха отцу невесты белого платка, в который он предварительно вкладывал ремень, клей и плиточный чай.

В традиционной свадебной обрядности белый платок с завязанными в него монетами получал победитель скачек *урлдан*, устраиваемых при возвращении свадебного «поезда» жениха домой, из рук встречающей девушки. В данном случае платок выполнял функцию маркера родовой территории, освоенного пространства.

В настоящее время на свадьбе в некоторых этнических группах калмыков невесту увозят из дома, предварительно накрыв ее голову белым платком. С тем же традиция одаривания платком уезжающего в дальнюю дорогу сородича связана у калмыков с пожеланием «белой» дороги и благополучного возвращения домой.

Понятие «белый цвет» в культуре калмыков полисеманлично. Белый цвет, прежде всего, связан с понятиями жизненного начала, и его символика тесно переплетена с канвой свадебной обрядности. Так, у калмыков роды обозначены термином *«цаһан төр»* (букв. белое дело, белая тема). Чаша с кисло-молочным продуктом *цаһан идэн* используется в свадебной обрядности как символ единения родов. Белый цвет также считается у калмыков символом чистоты, безгрешности, сакральности; человека с чистой светлой душой калмыки называют *«цаһан саната кун»*.

Молочные продукты *цаһан идэн* имеют для калмыков сакральное значение. Молочный чай используется во всех жизненных ситуациях, его употребление имеет ритуализированную форму, первинки чая ставят в качестве подношения духам предков *дееж*.

Итак, подытожим: у калмыков в традиционном быту белые платки как атрибут одежды носили и девушки, и женщины. Девушки носили платок сложенным вдоль за поясом с левой стороны (в Каталоге выставки, состоявшейся в 1902 году, указано, что платок «свисает»). Есть данные, что носили справа, но тогда его крепили одним концом за пояс, а три стороны свободно свисали; также только справа прикреплены большие белые платки на фотографиях и у маленьких девочек (но мы не нашли никаких сведений об этом в источниках). Замужние женщины носили платок по одним данным слева, по другим — с обеих сторон, по третьим — справа. С тем же в большинстве случаев в источниках указано, что должны носить платок по обеим сторонам своей одежды. Петли *бель* были с обеих сторон и на *терлг*, и на *цегдг*. К ним, если была необходимость, прикрепляли накосники *шиврлг* при выполнении различных работ. Традиция ношения платков, имевших больше утилитарное значение, сохранялась у пожилых калмычек до недавнего времени.

Обратимся к сравнительному материалу, так как сходный костюм с традиционным калмыцким костюмом замужних женщин, состоявшим из внутреннего платья *терлг* и безрукавки *цегдг*, носили алтайцы, алтайские урянхайцы, хакасы, буряты, торгуты Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая, ойраты Западной Монголии. Так, по свидетельству В. П. Дьяконовой, у алтайцев *бэл* представлял собой украшение женского костюма, прикреплявшееся у талии к *чегедеку* или шубе. *Бэл* состоял из куска шелковой ткани подквадратной формы с вышивкой на подкладке. Подвесное украшение состояло из двух литых и серебряных или медных (иногда из сочетания металлов) пряжек, соединенных шарниром. Верхняя пряжка была подпрямоугольной или овальной, нижняя, как правило, — овальной, большого

размера и с отверстием для подвесок. На оборотной стороне верхней пряжки имелась обойма, через которую укреплялась ременная петля для продевания в петлю подквадратного куска ткани. Однако подвесное украшение не всегда прикреплялось к нему; оно могло продеваться на пояс с помощью той же петли. К овальному отверстию нижней пряжки подвешивали снизки бус, миниатюрные ключи от замков, кожаные мешочки с пуповинами детей. Последние обязательно дополнялись снизками бус, раковинами каури. Помимо указанных подвесок к *бел* прикрепляли огнива, кожаные вышитые кисеты, игольники [Дьяконова 2001: 94]. Указанный в описании В. П. Дьяконовой кусок ткани подквадратной формы, к тому же располагавшийся с двух сторон на алтайском *чегедеке*, сходен формой с ложными клапанами карманов на калмыцкой безрукавке *цегдг*. В калмыцкой традиции по данным И. А. Житецкого, собранным в конце XIX века, «<...> на цегдык... вокруг пояса, как спереди, так и сзади, нашиты «бель» и «хаптога», род карманных клапанов, из которых первые два (по обоим сторонам сходящихся пол) соединены, а также и задние два «бель», а остальные нашиты отдельно. На цегдыке их может быть больше и меньше. Сзади у цегдыка, около четверти от «бель хаптога», идет продольный разрез, который, впрочем, в большинстве случаев ложный [Житецкий 1893: 11]. Эти клапаны на калмыцкой одежде также были украшены вышивкой: «на цегдег <...> по обеим бокам нашивались особые «бели» — (петли) и клапаны ложных карманов вокруг поясной части и спереди украшенные позументами» [Эрдниев 1970: 146]. К. В. Вяткина в описании женской монгольской одежды указала, что у них «<...> в передней части по линии пояса пришиваются четырехугольные пластинки (*дэнкхэб*), а по бокам украшения *ташяный билъ* в виде блях с ремешком для подвязывания платков» [Вяткина 1960: 189]. Возможно, что ложные клапаны в одежде замужних у калмыков являются видоизмененной и трансформированной формой алтайского *бэл* в виде квадратного куска ткани и монгольской четырехугольной пластинки *дэнкхэб*.

Как видно на представленном К. В. Вяткиной изображении дербетской женской безрукавки (рис. 19 на с. 200), из подмышек с обеих сторон свисают на длинном шнурке украшения круглой формы, при этом на то, что слева, подвязан(ы) платок(и) [Вяткина 1960: 200]. На наличие петли из шелковой тесьмы под проймами старинных *чегедек* у алтайцев, на которые привешивались ключи, платки, кисеты, указывал Л. П. Потапов [Потапов 1951: 29]. У бурят боковые подвески застегивались под мышкой на пуговицу за петельку, пришитую к безрукавке *чегедек* и прикреплялись к одежде на боку на уровне пояса. Носить боковые подвески у бурят могли женщины и девушки на выданье. Сами подвески «*һанжурга*» делали из узорных круглых пластин («*бэһын хантарага*»). К ним на плетеной шелковой ленте или же на серебряной цепочке подвешивались щипцы для выдергивания волос («*шэмхэр*»), ухвертка («*хультибша*»), зубочистка («*шудни шэгшур*»). Эти три предмета могли висеть на одном боку, а на другом — маленький замочек, связка ключей, коралловые бусинки. Вся подвеска заканчивалась пышными кистями из шелковых нитей ярко-красного, зеленого, желтого цвета [Бадмаева 1975: 193]. У алтайских урянхайцев, по данным Ичинхорлоо Лхагвасурэна, замужние женщины носили сходный набор предметов: «с правой стороны к поясу на серебряной цепочке подвешивались миниатюрное огниво и нож небольшого размера в ножнах для резки шкур, а также миниатюрный замок (*цоож*) и ключи (*тулхуур*) от сундуков — *авдар*. Рядом с ними подвешивались зубочистка (*шудний чигчлуур*), ухвертка (*чихний ухуур*) и щипцы для выдергивания волос (*чимхуур*), сделанные либо из серебра, либо из железа. К поясу с левой стороны подвешивали на такой же цепочке игольник (*зууний сав*), в котором вместе с иглами и шерстяными нитками хранилась свинцовая палочка (*харандаа*) для отметки во время раскройки тканей и шкур», а также «женщины имели особые свадебные поясные серебряные пряжки. Их носили вместе со свадебным халатом, а потом надевали только по праздникам. Подвески заканчивались

пышными кистями из шелковых нитей красного, зеленого и желтого цветов» [Лхагвасурэн И. 2013: 77 – 78]. В калмыцком женском костюме большие кисти желтого, красного и зеленого цвета были на длинных плоских завязках *буч*, которыми завязывали передние части *цегдэ* на уровне талии. Кисти подвешивались на шнур, сплетенный в форме «узла бесконечности» — *өлзэ*. У всех других вышеуказанных народов верхняя безрукавка не застегивалась. Так, Л. П. Потапов указывал, что у алтайцев «чегедек никогда не застегивался, но на левой поле его всегда пришивались две больших красных китайских пуговицы куйко» [Потапов 1951: 29].

Можно предположить, что в калмыцкой культурной традиции мы имеем дело с трансформацией: знания о наличии разноцветных кистей в одном из атрибутов женского костюма сохранились, но в виде разноцветных кистей на длинных плоских завязках *буч* женской безрукавки. Вероятно, это определено тем, что данные кисти обладали какой-то сакральной функцией. Подтверждением нашего предположения может быть и то, что кисти, изготовленные из длинных черных нитей, крепились у многих тюрко-монгольских народов к наконечникам, имевшим вид длинных плоских чехлов, посредством фигурных металлических пряжек или трубкообразно сплетенных шнуров, либо трубочек из металла. У замужних калмычек к наконечникам в виде длинных плоских чехлов *шиврлг* прикрепляли *токг* — серебряные украшения, по форме напоминающие стрелу, направленную острием вниз. Эти украшения у калмыков выполняли функцию магической охраны волос —местилища жизненной энергии, причем две косы соответствовали супружеской паре и их силам [Бакаева 2010: 174]. Во время работы женщины крепили наконечники в петли, которые пришивались спереди на одежде с двух сторон немного ниже груди. И именно эту петлю калмычки называют *бел*.

Разноцветные кисти в традиционной женской одежде тюрко-монгольских народов были подвешены к украшению *бэл* (*бел*, *ташяный билъ*, *бэһын хантарага*), которое в калмыцком костюме

XIX века отсутствовало и этим термином называлась петля из лент/шнура/ткани для подвязывания платков. У ойратов Западной Монголии, по данным А. Баасанхүү и Б. Батмөнх, название *бэл* имеет украшение на традиционной безрукавке замужних женщин: на уровне подмышки (на пройме) пришивается петля, к которой при помощи пуговицы пристегивается шнур, на другом конце которого подвязывается металлическое украшение (круглое или две овальные пряжки, соединенные шарниром *хэгч*) с привязанными к нему цветными платками. Платки у торгутов, олетов, баитов, дербетов, а также алтайских урянхайцев, захчинов, мингатов трех цветов – **зеленого, красного, синего** [Баасанхүү, Батмөнх 2010: 64 – 111]. В музее г. Кобдо (Ховд) в Монголии представлены традиционные ойратские костюмы<sup>1</sup>, одним из атрибутов которых являются цветные платки, прикрепленные на *бэл*, представляющее собой металлическое украшение круглой формы, подвешенное к петле на пройме с помощью шнура с пуговицей на конце. Цвета платков различны: у дербетов — **белый, красный, синий, зеленый**, у захчинов — **зеленый, белый, оранжевый**, у мингатов — **зеленый, оранжевый**, у торгутов — **синий, желтый, зеленый**.

В 2015 году состоялась экспедиция калмыцких ученых в Убсунурский аймак Западной Монголии<sup>2</sup>. Относительно платков как атрибута традиционной одежды замужних женщин у дербетов, захчинов, хотонов, баитов нами были получены разнообразные сведения. Традиционная одежда ойратов практически вышла из употребления в настоящее время, поэтому пожилые информанты рассказывали о детских воспоминаниях, молодые — по рассказам старших в семье. Платки на своей одежде — по обе стороны безрукавки — могли носить только замужние женщины. Они их получали в день свадьбы: справа подвешивали родители жениха, слева — родители невесты. В среднем платков должно

<sup>1</sup> Выражаю признательность Балиновой Н.В, любезно предоставившей фото из музея г. Кобдо.

<sup>2</sup> Участники экспедиции: Бакаева Э. П., Музраева Д. Н., Орлова К. В., Балинова Н. В, Шараева Т. И.

быть восемь, по четыре платка с каждой стороны — **зеленого, красного, желтого, синего/голубого** цветов. Ранее, по данным информантов, их подвешивали до восьми с каждой стороны (=16). Вместе с тем на традиционных женских костюмах, которые хранились у информантов и которые нам удалось осмотреть, было подвешено, чаще всего, три платка — **красный, желтый, зеленый / зеленый, желтый, синий**. Более полные сведения о платках как атрибутах одежды утрачиваются в силу отсутствия практики постоянно ношения традиционной ойратской одежды, хотя общие знания о них сохраняются. На вопросы «для чего нужны эти платки?» и «что они символизируют?», мы получили ответы, что платки символизируют предков по линии мужа и жены: четыре — это родители родителей; восемь — это два старших поколения, предки. Таким образом, женщина, выйдя замуж, т.е. в ином статусе, находилась под покровительством предков, как своих, так и мужа. Относительно цветовой символики были получены ответы: зеленый цвет символизирует растительность, синий — небосвод, желтый — солнце, красный — кровь, жизненность *амд*. Также получены данные (ПМА: Лхагва Церен, Өлгий сум, Чаһрт баг, тээчүд овг), о том, что платков было пять *ташан тавн альчур* — **зеленого, синего, желтого, красного, белого** цвета — по цвету природных символов и стихий. Белым платком вытирали зубы, зеленым — волосы, желтый использовали при поклонении божествам *бурхнд тэхлэ*, синий символизировал небосвод, красным платком было удобно вытирать руки после разделки мяса (кровь не будет видна). Эти платочки для свадьбы дочери подготавливала мать.

На вопрос о белых платках информант (Тогтохийин Цеджин, 86 лет, дербетка, родилась и выросла в сомоне Бөхмөрөн) ответила, что белые платки, которые на свадьбе дарили обе матери, женщина носила вместе с другими платками на *бэл*. Но по данным В. П. Дарбаковой, у дербетов Монголии невеста перед выходом из дома передавала свой носовой платок отцу и, в свою очередь, от него получала новый белоснежный платок

и пиалу с «цаган идээ» [Дарбакова 1960: 160]. Такой обмен белыми платками символизирует непрерывность родственной связи. Это сходно со значением лоскута белой ткани, который алтайцы прикрепляли к *бел* на погребальные *цегедек*, чтобы душа умершей могла встретиться в загробном мире с родственниками [Дьяконова 2001: 95]. У калмыков традиция раздачи лоскутов белой ткани отмечается в похоронной обрядности (в настоящее время иногда раздают носовые платки). Их вручают всем присутствующим пожилым людям, особенно во время ночного бдения. Здесь символика единения через лоскуты соединена с символикой прощания всего родственного коллектива.

Взаимное одаривание платками на свадьбе у тюрко-монгольских народов — обязательный ритуал, символизирующий налаживание родственных связей. У калмыков и в настоящее время невеста привозит различные платки в своем приданом в качестве подарка для снох и близких родственниц жениха. Возможно, что платок, который носила девушка-калмычка справа на своем платье в традиционном быту, обозначал состоявшееся сватовство. Появление свисающего платка справа на одежде маленьких девочек могло указывать, что родители заключили «колыбельный сговор» с потенциальным женихом. Пока мы получили только одно устное подтверждение нашему предположению о праве ношения девочками и девушками платка как атрибута одежды с двух сторон в том случае, если сватовство состоялось<sup>1</sup>. В источниках таких данных нет, требуется дополнительное исследование.

Одной из основных частей *бэл* (*бел*, *ташийный биль*, *бэһын хантарага*) является металлическое украшение или пряжка определенной формы. Как указывает И. Лхагвасурэн, у урянхайцев такая пряжка с разноцветными кистями использовалась только как украшение одежды замужней женщины в день ее свадьбы и на больших праздниках [Лхагвасурэн И. 2013: 77–78]. У ойратов

---

<sup>1</sup> Устное сообщение Осорин Утнасн, торгутка, проживала в СУАР Китая.

Монголии данная пряжка имеет круглую форму, по внутреннему кругу разделена на восемь сегментов, либо выполнена в форме крестообразной фигуры с загнутыми краями или звездчатой розетки. По внешнему кругу имеет семь закруглений в виде петель. В данном украшении явно прослеживается солярная символика, движение солнца показано крестообразной фигурой с загнутыми краями. Символика солнца — это и символика очага, являющегося земной проекцией солнца. Цветные платки, которые прикрепляются к этой пряжке, могут быть прикреплены как к внешнему кругу, так и к внутреннему. По нашему мнению, символика *бэл* с платочками на одежде замужних женщин связана с представлением о женщине как хранительнице домашнего очага, матери, покровительнице, связующем звене и между разными родами, породнившимися через свадебные обряды, и между предками и потомками. На связь с предками указывает семь наружных петель, к которым могут быть прикреплены платки. Таким образом создается модель жизненного пространства, где круглая форма указывает и на жилище, и на очаг, и на женщину как хранительницу жизненного пространства, а платки, цветовая гамма которых соотносится с символикой окружающего пространства и сакральных значимых маркеров, где женщина является сосредоточием жизненной силы, порождающего начала и жизнеобеспечения в целом. Если рассматривать украшение *бэл* в целом, то прослеживается связь с детородными органами: петля и пуговица – на уровне груди, подвесное металлическое украшение/пряжка — на уровне пупка/поясницы (калм. *белкүшн* — поясница, талия [КРС 1977: 95]). «Эти места как вместилища концентрированной порождающей стихии соотносятся с понятиями Жизнь, Мать-Земля. Положение украшений, с одной стороны, усиливало энергетическое воздействие этих сил и стимулировало творческое начало <...>, с другой — украшения нейтрализовали их хаотическую, хтоническую природу» [Пространство 2008: 101].

Бытовавшая у калмыков практика ношения в традиционной одежде замужних женщин белого платка вплоть до начала XX века, вероятно, являлась трансформированной формой традиции ношения платков замужними женщинами у тюрко-монгольских народов. Сильные позиции буддизма и длительная борьба с добуддийскими верованиями способствовали различным трансформациям в культурной традиции калмыков. В настоящее время на свадьбе невеста-калмычка привозит в своем приданом сакральный цветовой маркер рода (свой или жениха) в виде цветных лент, нитей, завернутых в белый квадратный или узкий длинный лоскут ткани — *өлгү*. Термин «*өлгү*» у современных калмыков обозначает набор ритуальных атрибутов. Обязательное доставление *өлгү* невестой на свадьбе, его сакральное значение, локализация в сакральной части жилища указывают на архаичную практику существования. Через обрядовые действия с сакральным цветовым маркером на свадьбе оформляется передача члена одного социума в другой, вступление его под покровительство принимающей стороны на сакральном уровне. Одной из функций сакрального цветового маркера является обеспечение благополучной жизни членов новой семьи, многодетности и преемственности поколений. Цветовой спектр лент/нитей в *өлгү*, по данным носителей культуры, должен включать различные числовые комбинации основных пяти цветов: белый, синий, красный, желтый, зеленый. Атрибуты *өлгү* в виде лент/нитей, наплечной одежды (или отреза ткани в качестве заменителя) указывают на тесную взаимосвязь с культом предков [Шараева 2003; 2010].

В тюрко-монгольской традиции цветные лоскуты ткани, сходные значением с платками как атрибутами одежды, были непременным подношением в цикле календарной обрядности. Эти подношения *зала залм/залама/зала/дааву залм* подвешивались на сакральных объектах. Как известно, они «...выполняют особую символическую функцию — призывать счастье, благодать, устанавливать связь, приобщая дарителя к тому объекту,

социуму, той сфере, которая была для него чужой» [Обряды 2002: 130]. По определению Т. М. Михайлова «залма/залама — лоскутки материи, ленты, привязанные к ветвям воткнутой в землю березки, к гриве посвященных богам лошадей, к рогам козлов и быков, к предметам шаманского снаряжения, а также сам обряд привязывания таких тряпочек к какому-либо предмету во время жертвоприношения» [Михайлов 1980: 186]. Калмыки подвешивают цветные ленты, лоскуты ткани в качестве подношений на сакральные объекты, например, одинокое дерево, на посвященных животных.

В лечебной практике шаманов Алтая и Тувы белый лоскут квадратной или узкой длинной формы используется в качестве опахала, прикрепленного к палочке в виде флажка, лоскут ткани может быть заменен пучком лент нескольких цветов. Цель действий с опахалом — вызвать легкий ветерок, дуновение воздуха, что символизирует появление духов, с которыми шаман вступает в контакт [Потапов 1991: 230]. У калмыков белый платок употребляется в лечебной магии. В ритуале «принятия дара целительства» от хозяина местности в виде рогатой змеи белый платок необходимо расстелить на земле, чтобы змея смогла скинуть свои «рожки». Применяя эти «рожки», пытаются исцелить кожные заболевания и различные опухоли.

Традиционная одежда и ее основные элементы в ритуальной и повседневной жизни имели сакральное значение. При исполнении различных обрядов человек атрибутирует собой центр, через который осуществляется связь между противоположными мирами. Также немаловажным в контексте исследуемого вопроса является то, что в системе антропоцентрической картины мира человек маркирует вертикальную ось, где голова соотносится с верхним, туловище — со средним, а ноги — с нижним миром. Замужняя женщина в традиционном одеянии обладала статусом «обеспечения связи между мирским и сакральным в контактных зонах» [Скрынникова 1997: 118], проявлявшегося как в обыденной жизни, так при проведении различных

обрядов. Отчасти наделенность этим статусом в культурах тюрко-монгольских народов является проекцией мифа о союзе птицы и копытного животного, сложившегося в сложный синкретический образ мифологического существа и отраженного в орнитозооморфной символике женской одежды [Дугаров 1983: 43]. По мнению Д. А. Николаевой, отношение к женщине в традиционных обществах было связано с сохранением архаичного культа женщины-прародительницы, хранительницы домашнего очага, чадородия и материнского начала [Николаева 2008: 171]. А. Т. Бертагаев в своей работе указывает на непосредственную связь женского божества у монгольских народов с культом огня, космических явлений, животного и растительного мира, со сферой хозяйственной и социальной жизни [Бертагаев 1973: 120]. У калмыков в цикле календарной обрядности в день полнолуния первого летнего месяца (примерно в мае) праздновался *Үрс сар* (Урюс сар), смысл которого заключался в торжестве по случаю обновления природы, перехода с весенних пастбищ на летние, увеличения стад, обеспечения богатства и благополучия. По мнению исследователей, название праздника *Үрс сар* этимологически было связано со словом «дети, потомство» *ур, урн* [Бакаева 1994: 82]. Главное действо праздника происходило в жилище жены владельца всего улуса<sup>1</sup>, которое располагалось на момент праздника в центре поселения. В самом жилище устанавливали молодое дерево, основание которого оборачивали белой овчиной, а тонкие ветви на макушке дерева выступали из дымохода. Его ветви украшали различными цветными лентами и лоскутами, дерево после праздника оставалось стоять в степи; в это день табунщики совершали кропление смесью молока и масла внутреннего убранства и дерева через дымоход. На следующий день владелец улуса созывал подвластных на праздничное угощение, где «калмыки, в числе нескольких сот человек, разселись на открытой степи далеко растянутыми линиями; каждый из них раз-

---

<sup>1</sup> Улус — крупная административно-территориальная единица, бытовавшая у калмыков с XVII по начало XX века.

тилал перед собою носовой платок и раскладывал на нем куски разносимаго кётёчинарами [*слугами*. – *Т.Ш.*] разварнаго мяса и боорцука» [Небольсин 1852: 124 – 125].

**Таким образом,** необходимо согласиться с мнением исследователей, что «исследование функций одежды и ее элементов в обрядовой сфере подтверждают значимость образа костюмного комплекса в качестве эквивалента человеческого тела. Комплекс обычаев, запретов, примет, связанных с одеждой, отражает представления носителей традиционной культуры об устройстве окружающего мира, социума, воззрения о мифических предках, о счастье и богатстве. Многие из этих представлений, уже утратив свое содержание, сохраняют актуальность и в быту современного общества» [Содномпилова 2013: 165].

Традиционная женская одежда у тюрко-монгольских народов является отражением культа матери-прародительницы, хранительницы очага, чье участие в обрядовой сфере должно способствовать стабилизации социума и жизненного пространства. Такие элементы традиционной женской одежды, как цветные платки и металлические украшения, указывают на ее статус, отражают мировоззренческие представления, символически активизируют ее чадородие.

Лоскуты ткани белого цвета квадратной или узкой длинной формы в культурной традиции калмыков полисемантичны и многофункциональны. Значение и функции платков как атрибута традиционной одежды замужних женщин подверглись у калмыков трансформации, сохранив с тем же свою сакральную символику.

### **Источники**

ПМА: полевые материалы автора.

Материалы экспедиции 2015 г. в Убсунурский аймак Монголии. (РНФ, проект №14-18-02898).

Научный архив КИГИ РАН.

Национальный архив РК.

## Литература

- Байбурин А. К.* Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1989. С. 63–88.
- Бадмаева Р. Д.* Одежда и украшения баргузинских бурят XIX – начала XX // Полевые исследования института этнографии. М.: Наука, 1975. С. 189–196.
- Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 128 с.
- Бакаева Э. П.* Одежда в культуре калмыков: традиции и символика. Элиста: Издат. дом «Герел», 2008. 189с.: ил.
- Бакаева Э. П.* Одежда и украшения // Калмыки. (Серия «Народы и культуры»). М.: Наука, 2010. С. 149–186.
- Баасанхүү А., Батмөнх Б.* Монголын ойрадудын соёл. Улан-Батор: Ганн Принт ХХК, 2010. 385 х.
- Бертагаев Т. А.* Культ богини-матери и огня у монгольских племен // Советская этнография 1973 № 6. С.120 – 125.
- Викторова Л. Л.* Об этнической специфике культуры (на примере некоторых народов алтайской языковой семьи) /// Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1989. С. 205 – 225.
- Вяткина К. В.* Монголы МНР // Восточно-Азиатский этнографический сборник. Т. LX. М., 1960. С. 159 – 257.
- Дарбакова В. П.* Некоторые традиции в сфере семейной обрядности дербетов МНР // Этнографический сборник. Вып. 1. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. С. 153–162.
- Дугаров Д. С.* Орнитозооморфная символика женского костюма некоторых тюрко-монгольских народов // Материальная и духовная культура калмыков. Элиста. 1983. С. 36–52.
- Душан У. Д.* Обычаи и обряды в дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. Вып.1. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. С. 5–88.
- Дьяконова В. П.* Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). Горно-Алтайск: Юч-Сюмер, 2001. 223 с.
- Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков (этнографические наблюдения 1884 – 1886 гг.). М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1893. 87 с.; Репринт. изд-е: Элиста: Калм. гос. галерея, 1991. 73 с.
- Ковалев И. Г.* Калмыцкий народный орнамент. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 148 с.: ил.

- Лхагвасурэн Ичинхорлоо.* Алтайские урянхайцы. Историко-этнографические очерки (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2013. 176 с.
- Михайлов Т. М.* Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980. 320 с.
- Небольсин П. И.* Очерки быта Хошоутовского улуса. СПб.: Тип. К. Крайя, 1852. 192 с.
- Николаева Д. А.* Следы культа матери-прародительницы в традиционной культуре // Этнографическое обозрение. 2008. № 3. С. 169–183.
- Обряды* в традиционной культуре бурят. М.: Вост. лит-ра, 2002. 222 с.
- Одежда* и ремесла астраханских калмыков. 1 Международная выставка исторических и современных костюмов. СПб, 1902. // Каталог отдела одежды. Астрахань, 1902.
- Потапов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991. 320 с.
- Потапов Л. П.* Одежда алтайцев // Сборник трудов Музея антропологии и этнографии (СМАЭ). Т. XIII. М., 1951. С. 5–59.
- Пространство* в традиционной культуре монгольских народов. М.: Вост. лит-ра, 2008. 341 с.: илл.
- Скрынникова Т. Д.* Харизма и власть в эпоху Чингисхана. М.: Вост. лит-ра, 1997. 216 с.
- Содномпилова М. М.* Традиционная одежда монгольских народов в ритуале и как инструмент социализации // Известия Иркутского государственного университета. 2013. № 2 (3). С. 152–165.
- Сычев Д. В.* Калмыцкое народное искусство. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 114 с.
- Шараева Т. И.* К проблеме изучения маркеров рода: символика и функции *өлгү* // Монголоведение. Элиста: АПП «Джангар», 2003. Вып.2. С. 256–272.
- Шараева Т. И.* Современное бытование сакрального маркера *өлгү* у калмыков (по материалам полевых исследований 2008–2010 гг.) // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Элиста: КИГИ РАН, 2010. Вып. 2. С. 158 – 186.
- Эрдниев У. Э.* Калмыки (конец XIX – начало XXв.): Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 312 с.: ил.
- Эрендженов К. Э.* Цецн булг. Элст, 1980. 190 с.